

A globalizáció „új szó, de régi folyamatot jelöl: a világgazdaságnak azt az integrációját, amely az európai gyarmatosító kor hajnalán, öt évszázaddal ezelőtt kezdődött,”<sup>642</sup> *különösségét* következtetésképpen, nem a nemzeti-közigazgatási határokat átvéelő misszióiban, hanem „önállósodott” szerződéseiben kell keresnünk, abban a módban, ahogyan nyereségét úgy ökonómiailag, mind pszichológiailag az individuum *intimitásából* nyeri. A komputer-kommunikációs technológia robbanásszerű fejlődése nemzetállamok nagymérvű homogenizálódását eredményezi, továbbá világunk virtuális változatát hozza létre. Az egyén az erőteljes *uniformizálódás* következtében, pszichológiailag nyomás alá kerül, szociológiailag pedig, a hagyományos osztályok „eltűnésével” másfajta, ugyanakkor sokkalta intenzívebb rétegződés alanyává válik. A politika mindinkább veszít alkupozíciójából, intervenciók jogait hallgatólagosan a transznacionális vállalatok magánérdekei mentén érvényesíti, miközben gazdasági kategóriák közé kényszerül az oktatás és a tudomány, az egyház úgyszintén, pusztán múzeumi kövületként vált ki még némi csodálatot. A *sikerképlet* szervezési-menedzsment jellegű: legmélyebb társas hiedelmeinkkel való visszaélése történik, egyrészt, amiként az egyén *belső* hívó szavának engedelmeskedik, csakis erkölcsösen járhat el, másrészt pedig, hogy viselkedése a többség elfogadásában legitimációt nyer. A felgyorsult világ nagyvállalatainak „üzletpolitikája” garantált hozamot erős konkurensök özönében csakis az *etika* számlájára ígérhet, s piacrészesedésért folytatott háborúban a legkézenfekvőbb taktikának *érdekeik* lelkiismereti kérdéssé váló transzformációja ígérkezik, hiszen így, az *önmegvalósítás* tömegtermékként értékesíthető. Álarc ez, amit a globalizáció felénk mutat: önkiteljesedésünk érdekében vessük magunkat alá a piac törvényeinek. Sajnálatos ugyanakkor, hogy az egyén ebben az érdekérvényesítő rohamban, „intim lelkiismeretének” szavát követve szolgálatkészen fizet nagy árat „önmagáért” – hagyja interperszonális kapcsolatait elsekélyesedni, s közösségeit digitalizálódni.

„A modern kor a világtól való egyre növekvő elidegenedés révén olyan helyzetet teremtett, amelyben bárhová megy is az ember, csakis önmagával találkozik”<sup>643</sup> írja Arendt, utalva ezzel arra a mindent „felfaló” folyamatra, amelyben egyszerre tűnik el két világ, mind a történelem, mind a természet fogalma. Nincs már *adott*, az *objektív*, amely a szubjektummal szembenálló-

---

<sup>642</sup> Wayne Ellwood: *A globalizáció*; HVG Kiadói Rt., Budapest, 2003. 13. o.

<sup>643</sup> Hannah Arendt: *Múlt és jövő között*. Osiris Kiadó – Readers International, Budapest, 1995. 99. o.

ként társadalmak konfliktusait, betegségeit orvosolná; „(...) az emberek az őket egyszerre összekapcsoló és elválasztó közös világ nélkül vagy kétségbeesett magányos elkülönültségben élnek, vagy tömeggé préselődnek össze.”<sup>644</sup> A globalizáció egyneműsítő ereje mindkettőt jelenti. Egyrészt, amikor a szubjektum mintegy „erőszakos” liberalizálásába kezd, – melynek következményeként a kollektivizmus *ellentét párjaként* nem a *tökéletes egyén* erősödik meg, ellenkezőleg, olyan individuum „komponálódik”, aki önlétrehozásának zálogát a közösségtől *elkülönült* entitásként kizárólag *fogyasztói* mivoltában látja, másrészt a „belső” ember lelkiségét a „szórakoztatás kultúrájának” szentimentalizmusává hígítja fel. A szocializáció, mint az egyén *minőségivé* formálódás folyamata éppúgy kiszolgálójává válik korunk jelenségének, és egyúttal a globalizáció legveszélyesebb csapdáját jelenti: az „intimitás” manipulálhatóságával – melyet az egyén legbensőbb énjeként a közösségtől féltve dédelget –, az integrációs mechanizmus közvetlen eszközzé válik *szabványos* személyiségének létrehozásában. A kommersz vezényszavak, mint amilyenek a szünetmentes fogyasztás reklámszlogenjei, azzal, hogy mások érdekeinek ignorálására adnak parancsot, a *társas lényt* az önérvényesítés groteszk bábújává torzítják. A megszerzett tárgy feletti „öröm-érzés” szociológiailag rétegező hatalom korunkban, hiszen azzal, hogy az *életérzés* megvásárolható, más-más *univerzum* teremődik a fogyasztói tömegek számára, „mert a tömegtársadalom nem több olyanfajta megszervezett életnél, amely automatikusan telepszik rá az emberekre, akik ugyan valamiképpen még mindig kapcsolódnak egymáshoz, ám azt a világot, ami egykor mindannyiunk számára közös volt, elvesztették”.<sup>645</sup> Nyugtalanító, hogy „ahelyett, hogy egy jobb világot segítene létrehozni mindenki számára, a jelenlegi szabadpiaci modell csak gyengíti a demokráciát is és az egyenlőséget is”;<sup>646</sup> az egyre nagyobb sebességfokozatba kapcsolt hétköznapiak lendületével az egyén, csak a *felelősség* alóli kibúvók köznapi okoskodásaival képes lépést tartani. Ezzel azonban, olyan létstruktúrát kényszerítünk magunkra, melyben a lelkiismeret csak akkor vádol, ha „bűnt” *nem*, vagyis a „jót” nem a digitális ember rituáléja szerint követjük, ill. tesszük meg. A lelkiismeret így módon az aktuális „trendek” vonalán privatizálódik, értékek pedig, a relativizálhatóság zugaiba szorulnak. Individualista társadalmak, markánsan privát jellegük miatt, aligha menekülhetnek meg, hogy olcsó eszközzé ne váljanak a *sokszínűséget* felszámoló folyamatnak, amiképpen egyéneinek lelkiismerete sem, hogy a szolgazerepét ne öltse e „gigakultúra” terjeszkedésében. Egyezőval, privatizmusunk csapdájába estünk akkor, amikor anakronisztikusan ítéltük úgy a görögség *syneideszisz*-ét, mind a keresztény erkölcs *transzcendenciájának* árgus szemeit.

<sup>644</sup> Uo.

<sup>645</sup> Uo. 99. o.

<sup>646</sup> Wayne Ellwood: *A globalizáció*; HVG Kiadói Rt., Budapest, 2003. 11. o.

Korántsem lehet közömbös, hogy a globalizáció törétől megsebzett individualitásunk mentésére sietünk *vagy* sem, merthogy ezen múlik sikerül-e megállítanunk végérvényes kiűzetésünket szellemi otthonunkból – kultúránkból –, a nagyvállalatok extrémításvilágába. Ösvényt kell vágnunk uniformizált világunk sűrűjében *reális* önmagunkhoz, hogy az elvakult privátszférából *szocialitásunk* szabad levegőjére emelhessük. A legnagyobb veszteségek ugyanis éppen annak a „kísértésnek” való engedményeink oldaláról érnek bennünket, miként a lelkiismeretet *entitásként*, *szükségszerűnek* fogadjuk el. Mi sem könnyebb feladat korunk topmenedzsereinek, hogy ily módon az impulzív fogyasztói attitűdöt moralitássá tegyék, s szinte kényükrekedvükre ébresszenek fel bennünk büntudatot, amennyiben csillapíthatatlan profitéhségük kielégítésére tüstént nem sietünk. A radikalitás, miként a lelkiismeretet az *esetlegességek* osztályába utaljuk, elengedhetetlen. E nélkül óhatatlanul is a jóhiszemű képre Restaurátor hibájába esnénk – akinek nincs igazán bátorsága a festményhez hozzányúlni, csupán homályosságokat eredeti vonások hitében csinosítgat, minden mozdulatával azonban a *valódiság* meghamisítását kockáztatja –, éppúgy a lelkiismeret autentikusságát aknáznánk alá, merthogy *szükségyszerűsége* azok a „szociális sallangok”, amelyeket interperszonális kapcsolatainkban spontán, vagy normák révén bensőségesítünk. Önmaga paródiája ugyanis a ma embere meggyőződésével, miszerint tud mit kezdeni szabadságával, holott ténylegesen, büntudat nélkül szórakozza el idejét. A lelkiismeret „kiiktatásával” viszont a rá való hivatkozás is megszűnne: részünkről, szubjektív idealizmusunk lelepleződésével, felszámolódna annak a módnak az észrevétlensége, ahogyan lelki birtokainkat elsivárosítjuk; az üzleti világ prominens vezetői számára pedig, nem maradna motivációs eszköz, amivel érdekeink érvényesítése ürügyén ingerkörnyezetünkhöz való feltétlen alkalmazkodásra sarkallnának.

Az egyéniség „születésének” szükségképpen feltétele a *szabadság*, amely pszichológiailag, a közösséggel szemben kivívott szuverenitásunk érzését jelenti. A politika platformján, „ahol a szabadság, persze nem problémaként, hanem mindennapi élet tényeként, mindig is ismert volt”<sup>647</sup> triviális, hiszen „nélküle a politikai élet mint olyan értelmetlen volna”.<sup>648</sup> A közösség a politikai szabadság e magától értetődőségének köszönheti, amiként hallgatólagos szabályai különösebb „kényszer” nélkül uralják az egyén viselkedését, továbbá, hogy a hétköznapiok tevése-vevése ebből kifolyólag zavartalan. Epiktétosz, gondolataival, ti. „az embereket nem maguk a dolgok zavarják, hanem a szemléletük, ahogy a dolgokat nézik”,<sup>649</sup> individualitásunk *benső*

<sup>647</sup> Hannah Arendt: *Múlt és jövő között*. Osiris Kiadó – Readers International; Budapest, 1995. 153-154. o.

<sup>648</sup> Uo. 156. o.

<sup>649</sup> A kognitív pszichológia egyik kulcsmondata, miszerint a kogníció és az emóció között szoros kapcsolat áll fenn; ez vezetett ahhoz a felismeréshez,

szabadságának külső szükségszerűségektől való mentességét demonstrálja, hiszen „nincs ahhoz fogható abszolút hatalom, mint amelyet az ember önmaga felett gyakorol (...)”,<sup>650</sup> ugyanakkor szubjektivitásunk achilleszi sarkát is eltalálja: érzelmeink prizmáján bármikor megtörhet boldogságakarásunk. Arendt Epiktétosz szabadságában az ókor politikai közterek interiorizálódását véli felfedezni, amiképpen „vágy, akarat, remény vagy sóvárgás formájában persze továbbra is ott élhet az emberek szívében,”<sup>651</sup> de a szabadság bizonyítható tényné csak a politika révén válhat. Mindazonáltal, szabályrendszerek, politikai rezsimeket is beleértve, rendre kitermelhetnek „sajátos” lelkiismereteket cselekedeteik legitimé tételére; nemzeti politikák óriásvállalatok kegyéből foltozzák költségvetéseiket, míg a liberális demokráciák polgárai, „önként” vállalhatnak több munkát életszínvonaluk fenntartása érdekében. Az egyén, *belső és külső szabadságának kereszttüzéből* egyedül *igazság-érzéséhez* menekülhet, melyet elvárások és megfelelések szintjén „lelkiismeret” gyanánt kénytelen „üzemeltetni”: az egyik ok, hogy ily módon képes lesz felvállalni „kitaszítottnak lenni” akarását közösségétől az individuációs folyamatban – önmaga határainak megismeréséért –, a másik ok, hogy egyúttal biztosíthatja *visszatérését* a szociális szférába. *Közösségiességünk* tehát, a lelkiismeret meghatározásának kizárólagos jogát joggal vindikálja magának, hiszen az a tartomány, amelyben a lelkiismeret interakcióként megjelenik *egyén és csoport* között, maga az *élhetőségünk*, melyben szokásaink, rutinjaink *életperspektívákká* sűrűsödnek.

Mindennapiságunk territóriumán társas érintkezéseinket *normák* koordinálják, generációs hagyatékként ezek a *társassági élet* szabályainak vitális készleteit jelentik. Az egyén az enkulturáció, a szocializáció, majd az intézményi nevelés és a család támogató funkciói révén az adott közösség teljes jogú tagjává válik, mely mechanizmusokban a *tekintély* meghatározó tényezőként van jelen; Arendt utal is erre, amiképpen minden oktatási és nevelési kísérlet zsákutcába futna, ha azok nem a *hagyomány* és a *tekintély* társadalmi alapzatán történnének. A normák interiorizálása ugyanakkor nem szükségképpen az autonómítás megszűnését eredményezi, hanem sokkalta inkább az egyén politikai kultúrájának meglétéről tanúskodik. Fromm<sup>652</sup>

---

hogy szorongásaink, különböző félelmeink mögött valójában alapsémák, hiedelmek, szemléletek állnak.

<sup>650</sup> H. Arendt: *Múlt és jövő között*. Osiris Kiadó – Readers International; Budapest, 1995. 156. o.

<sup>651</sup> Uo. 157. o.

<sup>652</sup> Erich Fromm (1900-1980) – Egyike azoknak a pszichológusoknak, akik a pszichológia és a filozófia újbóli egymásra találását szorgalmazták. Fromm *Az önmagáért való ember: az etika pszichológiai alapjainak vizsgálata* c. könyvében (Napvilág, Budapest, 1998) felrója a pszichológusoknak, elsősorban Freudnak, hogy azzal, hogy a pszichológiát szűk értelemben, egzaktdtudományként kezelik, a lelki jelenségeket kitépik az élet széles perspektívá-

azonban képtelen elfogadni azt, miként az egyén irányelveinek „kialakításában” csakis külső társassági szabályok, és a kinyilatkoztatás értékei között választhat, mintahogyan elhatárolódik a pszichológia azon általános módjától is, amiként kizárólag az egyén normákhoz való alkalmazkodására ügyel, valamint hogy fő feladatának pusztán az abnormalitás leleplezését tartja. Szerinte, a felvilágosodás már felszabadította az egyént *nagykorúságának* elismerésével, így az értelem képes a helyes értékítéletek megalkotására; nincs kibékíthetetlen ellentét emberi természetünk és a normák között, ahogyan ezt Freud a neurózisból feltételezte: erkölcsünk humanitásunkban gyökereznek. Frommnál, a *tekintély* – „megkerülhetetlen mivolta” miatt is –, a lelkiismeret *autoriter* és *humanista* megkülönböztetésének kapcsán az *autoriter lelkiismeret* forrásaként jelenik meg. Az egyén „jó-lelkiismerete” illetén viselkedésének helyes megítélésétől függ, voltaképpen a *kontroll* közvetlenségének közvetetté válása ez, amely nietzschei kontextusban, az ember a *közerkölcs* és *társadalmiság* révén való kiszámíthatóvá tételeként értelmezhető.<sup>653</sup> A lelkiismeret hangja, mintegy tudósítója és őrzője az autoritás és az egyén között fennálló aszimmetrikus kapcsolatnak; a bűntudat, vagyis a „rossz lelkiismeret” funkcióját tekintve, az egyén az autoritással szembeni szimmetrikus viszonyra való törekvés *vágyának* a gátja, ugyanakkor a „jóvátételt”<sup>654</sup> is előirányozza azzal, amennyiben a szimmetrikus viszony fékezőrendszereként működik: minden esetben, amikor az egyén az interiorizált szabályok ellen vét, depresszív hangulatot idéz elő. Ez a mechanizmus párhuzamot sejtet Nietzsche *rossz lelkiismeret* koncepciója és az *autoriter lelkiismeret* között patológikus színezetük miatt, mindazonáltal, nem teljesen ugyanazt a lelki „eljárást” jelölik. Mert ahogyan Gilles Deleuze Nietzsche kapcsán megfogalmazza „a rossz lelkiismeret olyan lelkiismeret, mely megsokszorozza saját fájdalmát, mely megtalálta a módját, hogy hogyan kell fájdalmat gyártani: ez a szennygyár, mely az aktív erőt önmaga ellen fordítja”,<sup>655</sup> addig az autoriter lelkiismeret, még ha a nivellálási kísérletét „aktív erőként” vesszük is, a külső szabályrendszer tökéletes reprezentációja marad. Célja elsősorban nem a fájdalom előidézése, hanem a kogníció bevonása: az egyén tudatosan és *önkéntesen* tagadja meg a tekintéllyel való egyenlő szintre jutás kísérletét; éppen, hogy a szenvedéssorozat alól szabadítja fel az egyént, a kín, mint depresszió csupán járulékos eszköz a számára. Az autoriter lelkiismeret arra, hogy mi a helyes

---

jából, pusztán mechanikus adatokká redukálva azokat.

<sup>653</sup> F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*; Holnap Kiadó, 1996. 61. o.

<sup>654</sup> Nietzsche a morálgenealógusokkal polemizálva azt fejtegeti, miszerint a *bűntudat*, a bűn, mint morális fogalom és az adósság, mint anyagi fogalom egymásra mutató jelenségekből „jött a világra”.

<sup>655</sup> Gilles Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*; Gond Alapítvány Kiadó – Holnap Kiadó, 1999. 201. o.

és erkölcsös, támpontként mindig külső mércét használ, így a „hagyományos” nevelési és oktatási elveket látszik érvényesíteni, melyek távolról sem az öncélú szenvedés okozását jelentik. Az autoriter lelkiismeret a kognitív motívumoknak sokkalta nagyobb szerepet tulajdonít mint az „ön-sajnálathoz”. Ami miatt Fromm mégis veszélyt lát benne, hogy az etika így módon relatívvá válhat, éppen ezért, Fromm a *humanista etikában*, a *humanista lelkiismeret* erejében hisz: a szubjektum az őt érő erkölcsi kihívásoknak csupán saját „belső” gazdagságának felfedezésével képes megfelelni. A humanista lelkiismeret jelképezi a tulajdonképpeni mentálisan egészséges egyén szocializációját, azt az állandó törekvést az általános emberi értékek összhangjára és a lélek „ismeretére”, amely egyáltalán az egyén *önmegvalósításának* a záloga.

Látnunk kell azonban, hogy az egyén szándékainak kivitelezésében legtöbbször maga és a köz-hangulatának kontójára cselekszik, s a „mit kell tennem?” kérdése mögött, valójában a *hogyan* stratégiai látszanak érvényesülni. Itt válik újra érdekessé a „lelkiismeret” kérdése, mint konformitás és deviancia.<sup>656</sup> Amit *meggyőződésünk* gyanánt tárunk a világ elé egy-egy morális mérleges folytán, ahhoz a lelkiismeretünk jóváhagyása is szükséges, mert a helyes cselekvés ismérvét *Énünk* bizonyosságának *érzése* jelenti.<sup>657</sup> A közösség kohójában, az *intuíciónak*, mint az egyéniesedésünk érzelmi előőrésének, különösen fontos szerep jut: a szubjektivitásunk ébren tartója azzal, hogy a történeteket előlegezett formában az emóciók tartályába pumpálja, s onnan a kognitív csatornákon keresztül szorgalmazza közösségiségünk és meztelen individualitásunk találkozását. Véget nem érő küzdelem volna az egyén számára *önösségéről* való lemondása, ha az érzelmeknek perifériás szerep jutna, s csakis racionális érvelések tárháza állna rendelkezésére, hogy belássa kollektivitásának szükségességét. Tehát: vagy implicite konvencionálisak vagyunk az adott rendszerhez, vagy explicite normaszegést követünk el. Az előbbi esetben igazán *semmit* sem teszünk, pusztán *valamiképpen* cselekszünk, az utóbbinál a *mit kell tennem*-et tesszük meg a magunk számára élethál kérdésévé, így *sehogyan* sem cselekszünk, csak állandóan *valamit* akarunk. Mindkét esetben állásfoglalás történik, érdekeink figyelembevételének egyfajta költség-haszon elemzése: a konformitás, a makroközösség szintjén, az egyén „gazdasági” szempontjait juttatja érvényre, a deviancia pedig, *önhatalmúl*ag, hiszen „a maga korában deviánsként kezelt a társadalom sok forradalmárt, a tudományos gondolkodás úttörőit, a vallás és az

---

<sup>656</sup> A konformitást és devianciát nem a szűkebb értelemben vett szociológiai és pszichológiai elméletek mentén, hanem a lelkiismeret „ügye” oldaláról értelmezem.

<sup>657</sup> Utalás Fichtére. (Felkai Gábor: *Fichte*; Kossuth Könyvkiadó, 1988. 104. o.)

erköles megújítóit”,<sup>658</sup> az egyén ökoszisztémájának ellensúlyát képezi a társadalom normáival szemben, a közösség értékítéletének korfüggő mérlegén.

A tömegmédia erősödésével az egyén „szellemi” mozgástere is kiszélesedik, ugyanakkor az információ nyílt vizein a *bűn* fogalma sikkad el a posztmodern ember erkölcstárából. Az egyén elveszíti kapcsolatát, a belső párbeszédet önmagával, melynek tragikus következményeként a kommunikáció *dialogusait*, szimultán futtatott *monológok* váltják fel: indifferens a címzett, anonim a forrás. Királyi méltósággal bolyong a „Földlény” Web-galaxisokban, miközben anarchikus szabadságának tömlőceibe veti kultúrájának tekintélyeit; mindenért *maga* kíván nyúlni: a kanti *kategorikus imperatívusz*<sup>659</sup> fennkölt *dúr* hangnemét, patetikus *moll* tónusaiba transzponálja, Spinoza *Etikájának*<sup>660</sup> heroikus küzdelmét az affekciók arénáiban komédiaként rendezi meg, Hegel *általános igazságát* pedig,<sup>661</sup> korunk innovatív központjaiban *virtuális valósággá* csiszolja. Kérdezzünk csak rá – „(...) eléggé szeretjük-e a világot ahhoz, hogy felelősséget vállaljunk érte, s egyben megóvjuk attól a pusztulástól, amely a megújulás, az újnak és fiatalok jövőtele nélkül elkerülhetetlen volna;”<sup>662</sup> az *igen*, csak egyet jelenthet, azt, hogy eddig talán soha át nem érzett felelősséggel vegyük komolyan a *nevelés* feladatát. Ha van *kollektív lelkiismeret*, melynek a jövő generációk védelmében meg kell szólalnia, akkor az a nevelésben *létezik*: „s azt is a nevelés során döntjük el, hogy eléggé szeretjük-e gyermeinket ahhoz, hogy ne taszítsuk ki őket világunkból, magukra hagyva őket, és ne üssük ki kezükből azt a lehetőséget, hogy valami újra, olyasmire vállalkozzanak, amit mi nem látunk előre – hanem felkészítsük őket közös világunk megújítására”.<sup>663</sup>

---

<sup>658</sup> Utalás Durkheimre. (Andorka Rudolf: *Bevezetés a szociológiába*; Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 517. o.)

<sup>659</sup> „Cselekedj úgy, hogy akarated maximája mindenkor egyszersmind általános törvényadás elveként érvényesülhessen.” (I. Kant: *A gyakorlati ész kritikája*; Osiris Kiadó, Budapest, 2004. 40. o.)

<sup>660</sup> Spinoza *Etikája* analogikusan gondolja el a test affekciót, valamint a gondolatok és a dolgok ideáinak elrendeződését az elmében, hogy ily módon mi magunk legyünk amennyire csak lehetséges irányítói önmagunknak; véleményem szerint a legközelebb áll korunk patológiájához, miként az érzelmek által implikált „zavarokat” az elmében kívánja hatástalanítani. Mindazonáltal, a globalizáció szülte individuum fogyasztói színéváltozásának detektálására erőteljes intellektualitása miatt hatástalan.

<sup>661</sup> „Ami az ember valóságosan, annak kell lennie eszmeileg” (G. W. F. Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979. 38. o.). Hegel azzal, hogy az általánost teszi meg *igaznak*, az ember *lényegiségét*, annak determináltságáról való tudásában látja –, csak hogy a ma embere, intimitását véli „ésszerűnek”, amellyel pedig a fogyasztói kultúra operál.

<sup>662</sup> Hannah Arendt: *Múlt és jövő között*. Osiris Kiadó – Readers International; Budapest, 1995. 203. o.

<sup>663</sup> Uo. 203. o.